

DAI MITI AL PATRIMONIO PERCORSO DI UNA IDENTITÀ

GIORGIO TOURN

1. *Il mito di fondazione*

Anche nella comunità valdese, come in ogni comunità umana, ad origine e fondamento della propria identità sta un mito: la coscienza di essere chi si è in virtù di un fatto accaduto “allora”, in un tempo remoto, *in illo tempore*, per usare la formula di Mircea Eliade. Quell’allora è, nella mitologia valdese il tempo della cristianità primitiva, in cui prese avvio quel processo di degenerazione teologico spirituale che ha portato l’*ecclesia* di Gesù Cristo, a diventare la chiesa maligna, l’anti-Cristo di Roma.

Questo mito fa la sua prima comparsa in uno scritto del XIV secolo, l’*Epistola Waldensium de Italia*, ma deve ritenersi l’approdo di una riflessione teologica durata probabilmente decenni.

Come ogni mito di fondazione, anche questo, è legato a un avvenimento. Siamo nel IV secolo; a Silvestro, il papa di Roma, Costantino offre di reggere a nome suo la parte occidentale dell’Impero. L’eventualità che la chiesa acquisti visibilità nel mondo è allettante dopo anni di persecuzioni. «Tentazione – dice a Silvestro il suo amico fedele – che condurrebbe la Chiesa a secolarizzarsi».

Silvestro non presta attenzione al richiamo e accetta la “Donatio” assumendo i poteri politico istituzionali imperiali, da cui nascerà la chiesa romana. Il cui primo atto fu naturalmente la cacciata del dissenziente costretto a cercare rifugio nel deserto, da lui trae origine il movimento dei “Poveri di Cristo”.

Da questo mito di fondazione (usiamo naturalmente il termine in senso molto indicativo, come termine di riferimento ideale) la comunità valdese medievale trae la sua identità, farne parte significa appartenere alla chiesa fedele, quella di Cristo. Ponendosi in relazione a un assoluto divino, il Cristo, il mito non è però autoreferenziale, non dice solo chi si è ma anche chi non si intende essere; si è “Poveri di Cristo” per assenso ma anche per dissenso, perché ci si è distanziati da altri, collocandosi sul fronte dell’anti-donazione, rifiutando il compromesso col potere e la ricchezza.

Non è dato sapere sino a qual punto questa lettura mitica della propria origine, cioè la leggenda anticostantiniana dell’amico di Silvestro, sia stato patrimonio della comunità dei “Poveri” nella sua totalità. Dal-

le testimonianze processuali e dalla letteratura giunta a noi, il valdismo medievale sembra trarre la sua identità piuttosto dalla consapevolezza di essere comunità fedele, il piccolo gregge dell'Evangelo, nel presente perché distaccato dal mondo e dalla chiesa corrotta. È ipotizzabile però che il mito fondante, senza essere citato, costituisca la premessa di fondo a cui ci si riferiva quando doveva dar ragione della propria collocazione nella storia, appartenesse al bagaglio teologico dei maestri del movimento più che a una coscienza diffusa alla base del movimento.

2. *La scoperta dell'epica*

a. Il progetto

A Chanforan la comunità valdese riapre l'interrogativo della sua identità e la pone in termini nuovi. Il problema teologico ed ecclesiologico permane naturalmente il rapporto con la chiesa romana. Il giudizio che riformatori ne danno non è sostanzialmente diverso da quello che ne davano i Poveri: la Chiesa ha tradito la vocazione di Cristo costruendo un impero culturale religioso tirannico che preclude alle anime l'accesso alla verità e alla salvezza. L'elemento discriminante però è ora la fede, il credere; non a caso il dibattito in quell'assemblea fu dettato dalla dottrina della giustificazione. Ciò che divide ora i veri credenti da Roma non è Costantino ma la Parola, la lettura che si fa delle Scritture. In questo contesto il mito si dissolve, o per lo meno si ritrae sullo sfondo ed emergono nuovi interrogativi da cui nascerà una nuova coscienza identitaria.

Quale fu durante il ventennio che separa Chanforan dagli anni intorno al 1555 la situazione dei Poveri, che ormai non erano più tali senza essere ancora riformati, quale il tenore del dibattito, se vi fu, quale il ruolo dei *barba*? Non è dato sapere.

Consociamo il contesto: l'evangelismo del regno di Francia, di cui il Piemonte, occupato dal 1536, è parte e di cui subisce le alternanze della politica religiosa, ne intuimmo la spiritualità dalla traduzione di Olivetano: la coscienza di essere una chiesa misera, fragile che non ha altro patrimonio che l'Evangelo e la grazia di Cristo.

A metà secolo però questi "Poveri" evangelici passano da questa coscienza di fedeltà a quello che potremmo definire il progetto riformato: nel 1555 chiedono a Ginevra predicatori qualificati.

Facendo il loro rapporto sul loro soggiorno, e menzionando l'eccezionale risposta che hanno ottenuto, questi esprimono forte preoccupazione per le "fantasie assurde" e la "temerarietà" di questa gente che, uscendo dalla condizione di prudenza seguita sin qui, intende manifestare pubblicamente la propria fede con la predicazione.

E non si limita a formulare il progetto, lo realizza, costruendo dei luoghi di culto nell'area sabauda e occupando le chiese cattoliche in quella del finatense; emergere così alla luce del sole una cristianità alternativa a quella di Silvestro e dei suoi eredi, che, uscendo dal mito, trova ora una nuova identità: essere «le Chiese Riformate, Cattoliche et Apostoliche del Piemonte...».

b. La *querelle* di Dio

Ma le circostanze storiche imporranno una drammatica verifica che introdurrà nella coscienza valdese un elemento di novità fondamentale: al mito subentrerà l'epica.

Quando infatti Emanuele Filiberto impose ai suoi Stati l'uniformità religiosa, che significava, per i valdesi riformati, l'abiura, il dilemma fu chiaro: obbedire, salvando la terra ma perdendo la fede, ritirarsi a Ginevra, salvando la fede ma perdendo la terra; si poteva ipotizzare una terza via: disobbedire salvando fede e terra? Forse opponendosi però a tutti: sovrano, legalità, tradizione, Calvino.

Quando si giunse al conflitto, a difesa di quella che si definiva allora la disputa, lo scontro, "la *querelle*" di Dio, lo scontro militare, che ebbe luogo sui monti, non fu l'abituale combattimento fra cavalieri e lanzichenecchi ma il combattimento furioso fra l'esercito sabauda e bande contadine armate di tridenti e pietre.

Troppo presi a combattere per meditare sul senso della loro vicenda i valdesi non lasceranno memorie, saranno altri a farlo: l'*Histoire mémorable de la guerre faite par le Duc de Savoie... contre ses subjects... pour compte de la religion...* e l'inedita *Historia delle grandi e crueli persecuzioni fatte ai tempi nostri... contro il popolo che chiamano valdese e delle gran cose operate dal Signore in loro aiuto e favore...* di Scipione Lentolo all'epoca pastore in val Lucerna.

Storia "grande", "memorabile", non perché grandiosa ma perché combattuta come quelle di Israele con l'aiuto e il favore del Signore, esempio di una nuova epica, non quella della nobiltà guerriera del tempo ispirata alla ricerca di glorie effimere, ma alla fede. Sulle montagne della valle d'Angrogna, trasfigurate in alture bibliche si rinnoveranno le gesta di Giosuè, Gedeone, Davide.

3. La storia

A metà del XVII secolo i valdesi vivono la tragica esperienza della pulizia religiosa, la traduzione in termini moderni della crociata medievale: la Pasque piemontesi. È noto quale sia stato l'impatto che questi

avvenimenti ebbero sul piccolo mondo riformato piemontese e la loro ricaduta a livello europeo. Ciò che in questa sede interessa è il fatto che a Jean Léger, il *modérateur* in esilio, si deve la rievocazione della tragedia in un'opera del titolo singolare: *Histoire generale des Eglises Evangeliques des Vallées du Piémont ou Vaudoises. Divisée en deux livres, dont le premier fait voir incontestablement quelle a esté de tout tems tant leur discipline, que surtout leur doctrine et de quelle manière elles l'ont si constamment conservée en une si grande pureté, dès que Dieu les a tirées des ténèbres du paganisme jusqu'à présent, sans interruption et nécessité de Réformation, et le Second traite généralement de toutes les plus considérables persécutions qu'elles ont souffertes, pour la soutenir surtout dès que l'Inquisition a commencé a régner sur les Chrétiens, jusques à l'an 1664...* (Leida 1669).

I temi sono evidenti: le chiese "evangeliche" valdesi hanno mantenuto la purezza della fede cristiana da quando Dio le ha tratte dal paganesimo / in modo ininterrotto e senza riforma / questa evangelicità è attestata dalla loro disciplina e dalle loro dottrine / è confermata dalle persecuzioni subite nei secoli.

Non si tratta solo, va detto ad evitare equivoci, di restaurare l'identità dei "Poveri" ma tradurre in linguaggio moderno il tema neotestamentario della "marturia", la testimonianza a Cristo, di cui la chiesa prosegue l'opera nella sua predicazione fedele e nel suo soffrire per lui.

Ma è altresì chiaro che Léger restaura il mito, calandolo però non solo nella storia ma nello spazio, nelle sue valli natie. Per i "Poveri" la scelta fondamentale era avvenuta in un lontano passato (*in illo tempore*), e la loro identità emergeva nel presente laddove gli "amici", i credenti vivevano, nei "deserti", ai margini delle civiltà. Ora tutto questo si concretizza, nel tempo e nello spazio: in *Piémont*. Ma queste montagne non sono solo il teatro degli avvenimenti (come saranno viste quelle dei Camisardi nel *Théâtre des Cévennes*), sono valloni abitate da uomini e donne, popolate da orsi, lupi e il mitico *gimérou*, vi si coltiva il grano e la vigna.

Incarnatosi nella storia e nei luoghi il mito crea così una nuova identità che ha carattere monocentrico. In queste valli sta il santuario della purezza evangelica, il luogo della memoria, da cui qui sono partiti i *barba* che, dopo aver studiato la verità evangelica nelle *scholae*, hanno predicato l'Evangelo, dalla Calabria alla Boemia.

Dopo Léger la lettura che i valdesi fanno della propria identità non sarà più quella di prima.

Vediamo come quattro autori hanno rielaborato il tema in ottiche diverse:

a. La *Rentrée*

A quaranta anni di distanza, in un'Europa che ha conosciuto la Gloriosa Rivoluzione, Locke e la tolleranza, e vede entrare in crisi l'assolutismo regio, appare il racconto di Henri Arnaud. Anche in questo caso il titolo è programmatico: *Histoire de la Glorieuse Rentrée des Vaudois dans leur Vallées où l'on voit... ces gens... soutenir la guerre contre le Roi de France et le Duc... battre les ennemis... et miraculeusement rentrer dans ses héritages... et y rétablir le culte de Dieu...*

Qui il mito è sottaciuto e, come nella *querelle* cinquecentesca, torna in primo piano l'epos, il combattimento per "la religione", la verità evangelica, che si recita (in questo caso il teatro è immagine pertinente) sulle alture della Balziglia.

Con però due novità. Lo sfondo teologico su cui avviene la *Rentrée* non è più quello della Riforma, la proclamazione della Parola, ma quello apocalittico delineato da Jurieu, è il trionfo di Cristo sulla Bestia dell'Apocalisse, si tratta "di ristabilire il culto di Dio". Ristabilirlo però, e questo il secondo elemento di novità, "nelle loro Valli", quelle che in Arnaud, come il suo giovane compagno Reynaudin, definisce "la loro eredità", termine tecnico nel linguaggio biblico.

Si tratta di riportare il candeliere dell'Evangelo dove Dio l'aveva collocato (da quando? Non si dice ma si presuppone: da sempre), perché le valli natie, non sono solo «il luogo della nostra nascita», «notre pays», termini che Janavel usa nelle sue *Istruzioni*, sono, come ben ha inteso Paul Reynaudin, una piccola Canaan. Le valli del Piemonte verso cui essi marciano, come Israele nel deserto, condotti miracolosamente da Dio, assumono così una dimensione teologica che, pur in termini molto sfumati, ricorda la teologia della terra di Israele, il luogo della promessa, uno spazio in cui la fede può essere vissuta in modo autentico.

Con questa visione apocalittico profetica della *Rentrée*, di un epos a sfondo biblico escatologico si chiude il Seicento, il "secolo di ferro" a cui succede il silenzio di quello che, stabilendo un parallelismo con l'altra minoranza del regno sardo, quella ebraica, è ormai abituale definire il "ghetto".

b. Brez e la virtù

Unica voce a fine secolo, quella di Jacques Brez. Figlio della piccola borghesia locale, nonno pastore, padre notaio, ha studiato in Svizzera dove ha scoperto le scienze naturali appassionandosi all'entomologia, consacrato nel 1796 rispondendo all'invito della chiesa vallone di Mid-delbourg, vi si trasferisce morendo però tre anni dopo, ventiseienne.

Sin dai suoi primi anni di studio si è appassionato alla storia della sua comunità e il frutto delle sue ricerche sarà un'opera di storia, l'unica del secolo XVIII: *Histoire des Vaudois ou des habitants des Vallées Occidentales di Piémont, qui ont conservé le christianisme dans toute sa pureté, et à travers plus de trente persécutions, depuis le commencement de son existence jusqu'à nos jours, sans avoir participé à aucune réforme.*

Il nostro giovane valdese legge la vicenda del suo popolo con gli occhiali di Léger, da cui riprende impostazione generale e temi essenziali, ma con gli occhi di chi ha vissuto a Ginevra e in Olanda a fine Settecento. La sua narrazione, di carattere discorsivo letterario, è quella di un nostalgico che guarda da lungi la sua piccola patria.

Mondo molto definito, di terra misera, che produce poco, anche se la cascata del Pis a Massello è di gran lunga più affascinante della celebre *pisse* svizzera, ma luogo privilegiato dove vive da sempre un'umanità autentica, sobria, virtuosa, di cui sono immagini esemplari le giovani pastorelle e i venerabili vegliardi, conoscerla rende superfluo il viaggio nelle Indie alla ricerca dell'uomo di Rousseau. Qui infatti si pratica la vera religione, quella della verità evangelica, che non ha bisogno di dogmi, perché nasce dal cuore e si fonda sulla ragione.

In Brez il mito si radicalizza: le vallate alpine sono state il luogo della vera religione ancor prima di Costantino, dall'età apostolica, da quando l'apostolo Paolo si è recato probabilmente in Spagna, come aveva progettato, le ha attraversate, da qui sono partiti per il mondo i predicatori, e la famiglia di Calvino.

Da allora, dall'età mitica, una catena di figure esemplari: Claudio di Torino, Pietro di Bruis, Valdesio di Lione giunge sino ai *barba*, veri dottori dell'anima e del corpo, esemplari nel vivere e nel parlare; un percorso lineare che la decisione di Chanforan ha inquinato con le confessioni di fede, sovrastrutture superflue, anzi dannose, da cui è nato quello spirito settario che i valdesi non conoscevano e per fortuna conoscono poco.

Questo universo lontano dalle mondanità, sobrio, fedele, virtuoso, pur dovendo registrare purtroppo un lieve allentarsi della sua disciplina, un affievolirsi della coscienza religiosa, permane nel suo complesso una eccezione nella corruzione dei costumi dell'età presente. I suoi luoghi simbolici: la grotta dei *barba*, le alture di Rorà e la Balziglia, teatro dell'epica di Janavel e del grande assedio, sono testimoni visivi della sua storia che è sostanzialmente storia di persecuzioni.

È questo uno dei dati più rilevanti della *Histoire* di Brez. La persecuzione, che nel martirologio di Crespin e in Léger è fatto storico esemplare della verità, diventa qui chiave di lettura dell'identità, categoria teologico esistenziale di quel popolo credente che soffre per Cristo. Ma è altresì categoria politica nell'ottica di Locke e della tolleranza perché i valdesi,

vittime dell’Inquisizione, cioè di un potere ecclesiastico che condiziona il politico, sono la compiuta esemplificazione di quanto sia stato perverso l’assolutismo regio. Il ricordo degli editti repressivi, delle condanne, delle violenze compiute dal potere danno luogo ad appassionati interventi di natura filosofica, in cui il nostro giovane studioso esprime la sua visione del mondo.

La sua, infatti, come quella di Léger, e forse di ogni valdese, è una narrazione dialogica in cui si guarda al passato pensando al presente.

c. Gilly il canonico

Negli anni della Restaurazione è ancora in primo piano il mito con una ulteriore elaborazione. Mentre Brez è scomparso nelle nebbie dei Paesi Bassi, lasciando la sua Storia incompiuta, il canonico anglicano Gilly scopre «the mountains of Piedmont» e soprattutto «the history and manners of that extrahordinary people». Tutto parte dalla sua visita e da quella *Narrative of an excursion... and researches among the Vaudois inhabitants of the Cottian Alp* che mette in moto la scoperta del mondo valdese. Quale sia stata la portata storica di questa visita e di questo libro è evidente a tutti, senza Gilly non vi sarebbe stato né il “College” a Torre, né Beckwith e la storia valdese sarebbe stata tutt’altra.

Qui interessa solo notare che il mito è elemento portante di tutto il discorso ed appare in termini espliciti nel titolo della seconda opera del Gilly: *Waldensian researches*, dove si esamina «...the antiquity and purity of the Waldensian Church...» e i trattati fra il governo inglese (quello di Cromwell) e la casa di Savoia, in virtù dei quali «...this sole relict of the primitive church in Italy has continued to assert its religious independence».

Anche per William Stephen Gilly le montagne del Piemonte sono una terra misera, sovrappopolata e, come per Brez, vittima di un potere inetto e repressivo; da una società fondata sulla “raison” in età napoleonica si era tornati all’Ancien Régime.

Mondo carico però di ricordi, che va perciò esplorato seguendo percorsi ideali: nella Val d’Angrogna si va dalla grotta, alla scuola dove studiavano i *barba*, attraverso le gole della Rocciaglia, che suggeriscono il ricordo delle Termopili, si risale la valle San Martino per giungere alla Balziglia, sulle alture di Rorà si seguono i passi dei banditi di Gianavello. E le presenze di questi uomini popolano i luoghi, non si tratta di fantasmi, di spettri delle saghe nordiche, ma di esistenze esemplari, li si incontra nei vecchi contadini, nelle donne dai volti severi o leggiadri, nei giovani al lavoro, sono creature di oggi ma che vengono da quell’universo di ieri.

Con questo ecclesiastico pio e razionale, come lo è stato tradizionalmente il clero della Chiesa d’Inghilterra, non sono più soltanto i libri a

parlare ma i luoghi, e non già nel linguaggio fisso, pietrificato del della monumento ma in quello imprevedibile della fantasia. Nella sua ottica le Valli, sempre paradigma dell'identità valdese, assumono un nuova dimensione; da santuario del mito, teatro dell'epica riformata, altare del martirio nella persecuzione, diventano luogo della poesia, del sogno e perciò della libertà di coscienza e della religious independence.

Per Gilly però i valdesi non sono più il piccolo popolo di Brez esempio di ragione e virtù, sono una comunità di fede, erede dell'antica cristianità la cui identità va cercata nel carattere ecclesiale.

La letteratura dei viaggiatori inglesi, che sull'esempio di Gilly visiteranno le Valli, avvia però un processo dinamico nella elaborazione del patrimonio identitario del mondo valdese. Anzitutto conduce a definire in termini più organici di quanto fosse stato in precedenza il nesso fra la vicenda e i luoghi, il mito e la fede si fanno storia in un ambiente, e a narrarla è il paesaggio, di cui le persone fanno parte.

In secondo luogo si avvia quel circolo interpretativo di sé, ben noto agli antropologi, fra visitatori e locali che conduce questi ultimi a rielaborare la propria identità sulla base dell'interpretazione che i primi ne hanno data. La Rocciaglia come «Termopili valdesi» sono frutto della cultura classica di un *gentleman* inglese, entrate nel patrimonio della valli diventano una immagine di sé, efficacissima, con cui i valdesi dicono a Edmondo De Amicis come si collocano nell'Italia moderna.

d. L'Israele delle Alpi

Ultimo, in ordine di tempo, dei grandi bardi del mito è Alexis Muston, la cui opera reca un titolo caratteristico, a cui non si può non riconoscere un tratto di genialità: *L'Israël des Alpes. Histoire complète des Vaudois du Piémont et de leurs colonies*.

Dire Israele significa evocare una realtà identitaria carica di valenze religiose e storiche, fare riferimento a una realtà trascendente nella concretezza della storia, associare la fedeltà evangelica alla concretezza del vissuto.

Anche per Muston i valdesi della sua generazione sono l'ultimo anello di una catena ininterrotta di cristiani sopravvissuti alle persecuzioni, che discende della cristianità apostolica. Non sembrandogli infatti probanti le argomentazioni del vescovo André Charvaz di Pinerolo, che nella sua *Origine dei Valdesi* li faceva discepoli di Valdo, si attiene alla tradizione.

Pur condizionata da questa presa di posizione a-storica, e dall'impostazione storiografica dell'epoca, la sua opera presenta caratteri di novità essenziali talché si può dire trattarsi del primo libro di storia dei valdesi in senso moderno. Muston non si limita a raccogliere e tramandare i dati,

che trova nelle opere che lo hanno preceduto, li verifica e li analizza, inizia la ricerca delle fonti, avvalendosi delle sue conoscenze, e sono molte, avvia l'indagine negli archivi. Dopo di lui la storia dei valdesi non sarà più quella di prima.

Anzitutto esce dall'area ristretta delle valli alpine, indaga in Delfinato, in Provenza, a Parigi, include i fatti di Calabria, delle colonie in Germania, di Saluzzo, guarda alla realtà del valdismo non più come a un'area geografica circoscritta, ma come a un mondo spirituale.

Anche la sua narrazione è caratteristica; non segue lo schema cronologico ma identitario, narra le vicende di ognuna di queste aree indipendentemente dalle altre, come le tribù di Israele (immagine nostra, non sua).

Narrazione, abbiamo detto, e di questo si tratta in verità, non a caso Muston è legato d'amicizia a Jules Michelet, il grande storico francese, e come lui ha l'arte dell'evocare la storia, nelle loro mani il documento non è semplice attestato oggettivo dei fatti, cadavere sul tavolo anatomico, è materiale evocativo da cui si ricavano i dati ma che va reso parlante, la vicenda del martire Goffredo Varaglia non si può trascrivere sulla scorta del verbale di interrogatorio, va reso in forma dialogica, si deve udire la voce sua e dei suoi accusatori.

Nessuno prima e dopo Muston ha saputo far rivivere la storia in questo modo; mentre però sta redigendo la sua epopea, la Rivoluzione del '48 cambia la storia europea e di conseguenza anche quella valdese.

4. *Dopo il 1848*

L'editto di tolleranza segna infatti nel suo percorso una cesura, che pur non potendosi paragonare a Chanforan, è nondimeno fondamentale perché crea una situazione radicalmente nuova, nella misura in cui nuove comunità si vanno affiancando al mondo valdese dell'area alpina. Da questo momento infatti si andranno delineando nel valdismo due realtà distinte che, pur assumendo lo stesso termine "valdese" come riferimento spirituale, ne daranno una diversa lettura. Si tratta di una situazione, che non si registra in nessun'altra comunità evangelica italiana mentre caratterizzerà quella valdese sino a oggi. Non è il caso di rievocare ora questa appassionante vicenda, ma di collocarvi il nostro tema.

Realtà diverse, abbiamo detto, fra cui si stabilisce una dialettica positiva, dinamica, che però apre un interrogativo riguardo al rapporto fra identità e patrimonio che sin qui avevano costituito un complesso unitario dell'essere "valdese". Nel mondo di Brez e di Muston ci si poteva considerare tali in virtù dell'eredità di un passato storico, l'identità era

per tutti un dato, che poteva essere sentito in modo più o meno partecipe ma indiscusso, ora invece si danno valdesi per cui l'identità non è più un dato, ma una scelta.

Per il lombardo, l'abruzzese o il siciliano l'incontro con un evangelista valdese significa scoprire la realtà di un cristianesimo diverso da quello suo tradizionale, che diventa elemento fondante di una nuova identità religiosa; per lui il mondo di Léger e *L'Israël des Alpes* può solo essere evocato come riferimento ideale, non molto diverso dai martiri cristiani dei primi secoli.

Il mondo del passato, il mito, l'epica e la poesia, di cui le valli alpine erano state teatro, rappresenta il patrimonio, il posseduto, ma l'identità è da conquistare, non è più un continuum del ieri, ma un progetto, si gioca ora nella prospettiva di una comunità aperta al futuro del paese.

E evidente che questa situazione non emerge in modo improvviso, si delinea poco a poco. Fino al 1914 il Sinodo, che si tiene a Torre Pellice, rappresenta solo le chiese delle Valli, il Comitato di Evangelizzazione, cui è affidata la direzione dell'opera fuori delle Valli (iniziando da Pinerolo!), pur rispondendo al Sinodo, conduce la sua attività in modo del tutto autonomo; si tratta di due realtà ecclesiastiche distinte con caratteri molto peculiari che meriterebbero una indagine accurata sin qui non ancora condotta.

Dal 1848 al 1880 si vive ancora all'ombra di Muston e apparentemente non sembra accadere nulla di rilevante, in realtà tutto cambia perché in quei decenni si delinea la diaspora del valdismo moderno e questa volta non in Europa come nel XIII-XIV secolo, ma in Italia e si gettano le basi di quella che sarà la Chiesa valdese del XX secolo.

Culturalmente ci si colloca nel pieno della cultura positivista: solo ciò che è dimostrabile è vero, studiare i fatti non le idee, sotto il profilo religioso siamo nella seconda ondata del Risveglio, la religione è quella del cuore; stretta fra queste due sponde l'identità valdese tradizionale entra in crisi. Il mito fondante, cadendo sotto la lente della storiografia tedesca, si dissolve: Valdesio di Lione è il fondatore del movimento dei "Poveri di Cristo", sia lionesi che lombardi, Charvaz aveva ragione; il valdismo non è nulla più che un fenomeno della storia medievale e va ridotto in quell'ambito, i valdesi sono un fenomeno storico analizzabile criticamente.

Anche l'epica, quella di Lentolo-Noël e di Arnaud-Reynaudin, va ripensata, la *querelle* di Dio è una pagine eroica della storia cristiana, ma ben più eroica e quella è quella scritta dai missionari che spendono la loro vita per diffondere l'Evangelo, Varaglia è l'eroe della fede e Gianavello può esserlo ma solo in quest'ottica. Della vicenda valdese resta solo il martirio.

Anche la poesia dei *Narrative* di Gilly e dei suoi successori svanisce nel confronto con la dura realtà economica delle valli alpine di fine Ottocento; probabilmente era già tale anche a inizio secolo ma l'incremento demografico ha reso la situazione più drammatica. Le gentili fanciulle che pascolavano il loro gregge nel terzo decennio dell'Ottocento ora vanno a servizio in giro per il mondo, e non tutte sono cameriere di casa Savoia, i forti e severi contadini lasciano i pascoli sui monti e si imbarcano verso le Americhe in cerca di terre e di pane.

È in questo contesto di crisi, di ripensamento che le due anime del valdismo moderno si confrontano cercando di definire la loro nuova identità; gli elementi essenziali compaiono intorno agli anni '80.

Nel 1880 Emilio Comba dà alle stampe presso la Claudiana *Valdo e di valdesi avanti la Riforma*, in cui presenta le origini del valdismo accogliendo le tesi della storiografia tedesca; l'opera provoca, è comprensibile, una appassionata polemica, sul «Témoïn», il giornale delle chiese alle Valli, Valdés, pseudonimo evidente, difende la tesi tradizionale. Polemica che oggi fa sorridere, molto significativa perché costringe i valdesi a rivedere gli elementi fondanti della propria identità. E neppure si tratta solo della reazione di ambienti valligiani conservatori: negare l'origine apostolica significa dover dare risposta a Charvaz: eravate cattolici fino a Valdesio, neppure siete protestanti, perché non ritornate a casa?

L'opera di Comba è interessante anche per altri motivi. Collocandosi nella tradizione valdese da Léger a Muston, egli collega realtà valdese e storiografia europea, il problema posto dai valdesi non è localistico ma europeo, esula dal Piemonte alpino. Il secondo elemento di interesse è il fatto che il tema, non più ristretto nell'ambito confessionale, da identitario diventi culturale, d'ora innanzi si occuperanno del valdismo anche studiosi non valdesi. La storia non è più patrimonio del popolo valdese, diventa tema storico generico, chiunque se ne può interessare.

Se i fatti possono soddisfare l'intelletto non fanno vivere, e accade così che nuovi miti prendano ora forma ora a sostituire quello di ieri; il più affascinante che si legge nell'opera di Comba, *I nostri Protestanti*, è costruzione dell'albero genealogico dell'evangelismo: i testimoni della Riforma italiana cinquecentesca, patriarchi di un popolo credente distrutto dall'Inquisizione, legittimano il presente: non siamo un fenomeno religioso di importazione, l'Italia è la nostra patria, eravamo qui da secoli.

E con il nuovo mito nasce anche una nuova epica, quella che accompagna la marcia delle truppe sabaude e delle camicie rosse lungo la penisola, è la *querelle* di Dio, contro la chiesa di Pio IX, combattuta nelle piazze e nelle scuole, è la battaglia dell'Evangelo.

Di questa nuova identità le celebrazioni del 1889 daranno l'immagine esemplare. Il mito della Patria in cui il valdismo si inserisce a pieno

titolo dà luogo all'epica del Rimpatrio, di ben altra natura della *Rentrée* di Arnaud, non ritorno nella terra dei padri, ma marcia faticosa verso una patria inesistente che deve ancora essere creata.

In questo quadro di mito nazionale e di epica evangelistica, strutture fondanti della nuova identità, si va inserendo però un terzo elemento: la memoria. Nel 1881 era nata la Société d'Histoire Vaudoise con un programma molto definito riguardo alla valorizzazione del patrimonio valdese, e ora ai luoghi della Balziglia e Sibaud si conferisce valore simbolico con un monumento, a quelli naturali: la grotta, il Coulège dei *barba*, la Rocciaglia (le Termopili degli inglesi), essi si affiancano ora con il linguaggio visivo, il territorio non fissa più solo il ricordo dell'avvenimento ma lo trasfigura diventando luogo di memoria, e associandosi alla voce del testimone e al libro costituisce la trama del patrimonio identitario.

Non meno significativa è in quest'ottica l'apertura del Museo nell'ultimo piano della Casa valdese; che non si tratti dell'utilizzo di uno spazio libero, è evidente; l'edificio è costruito con delle finalità precise e la chiesa valdese di fine Ottocento prende coscienza della sua storia. Le forme in cui questo si realizza sono quelle dell'epoca, significativo è pur sempre il fatto che sia avvenuto in questo angolo di Piemonte.

Questa generazione mitopoietica avrà anche la sua poesia, di cui si farà bardo moderno il pastore Etienne Bonnet; conducendo De Amicis nel pellegrinaggio attraverso il suo piccolo mondo di contadini colti verso le alture di Pra del Torno, condurrà il giornalista smaliziato a incontrare la pastorella scalza che legge Léger sorvegliando le sue capre.

5. *Dalla memoria al patrimoine*

Con l'unificazione della *Table* e del Comitato di Evangelizzazione nel 1915, le due parti della Chiesa valdese sin qui in parallelo, si integrano in modo molto più stretto di quanto fosse in passato, dando luogo ad una realtà organica. L'identità si vuole comune ma si gioca sul rapporto-confronto dialettico fra le due realtà ormai definite: le "Valli" (*les Vallées*) – l'Evangelizzazione, espressioni che resteranno per un secolo termini tecnici a rappresentare il passato e l'oggi; le prime custodiscono la memoria, la seconda definisce l'impegno nel presente, anzi la prospettiva del futuro.

Le forme organizzative in entrambi questi ambiti ne definiscono il carattere: il Collegio esprime una cultura radicata in un territorio, senza che questo significhi provincialismo, mentre la Facoltà di teologia, trasferita a Roma nel 1922, è la cultura verso l'Italia, Teofilo Gay e Jean Jalla scrivono le loro *Histoire des Vaudois*, e la divulgano nelle *Glanures*

di storia valdese, mentre a Roma Giovanni Luzzi dà la prima traduzione protestante moderna della Bibbia dopo quella di Diodati, mentre «Le Témoin», poi «Echo des Vallées », organo valligiano dà voce agli «intérets matériels et spirituels de la Famille Vaudoise», «La Luce» si apre all'Italia, mentre la crisi sociale modifica il tessuto sociale delle Valli, il 1° Congresso Evangelico a Roma apre la prospettiva di un evangelismo italiano posto a confronto con la monolitica realtà del Cattolicesimo.

Si tratta di una situazione che dura pochi anni e che ben prima che se ne possano vedere i risultati viene congelata dalla politica fascista di cui il Concordato del 1929 e le leggi sui culti ammessi del '30 sono l'espressione più inquietante. Nella nuova situazione e nella necessità di ricollocare la minoranza evangelica nel quadro del Regime, le Valli assumono un ruolo inatteso diventando un riferimento ideale, un ambito di tutela, una retrovia silenziosa. Ci interessa in questa sede non il carattere di questa retrovia, la cui mancata opposizione al Fascismo verrà giudicata in termini eccessivamente critici dalle generazioni del secondo dopo guerra, quanto il fatto che abbia cercato un riferimento nel patrimonio di memorie.

A che esigenze risponde infatti l'inaugurazione, da parte delle Unioni giovanili, del monumento a Chanforan nel 1932, l'apertura delle giornate teologiche del gruppo di Gioventù Cristiana al Ciabàs, i campi giovanili tenuti nel territorio? Non certo all'esigenza di rivestirsi di un passato glorioso ma alla consapevolezza che le scelte del presente si saldano come anelli di catena alle realtà di ieri. Questa lettura delle Valli come laboratorio di identità trova la sua espressione più sentita nelle manifestazioni del 1939, duecentocinquantesimo anniversario del Rimpatrio. Come quelle del 1889 hanno valore non solo celebrativo ma programmatico, segnano una presa di coscienza della chiesa valdese e del suo progetto che reinterpreta gli elementi del mito e dell'epica tradizionali: le Valli roccaforte e santuario della "valdesità" di cui le chiese dell'evangelizzazione sono l'avamposto, le teste di ponte proiettate nel mondo. Programma che ad opera dei due personaggi chiave di questo periodo, Paolo Paschetto e Attilio Jalla, si legge in modo esemplare nella nuova sistemazione del Museo a Torre Pellice, in quello della Balziglia, nell'affresco dell'Aula sinodale. Luogo di resistenza ma anche di rifugio: la Claudiana trasferisce a Torre Pellice i residui della sua gloriosa attività, e qui Jacopo Lombardini trova la sua nuova patria.

Il conflitto degli anni 1940-45 segna una svolta nel percorso seguito nella prima metà del secolo, dalla realtà (per cui possiamo usare i termini "chiesa", o "comunità") valdese. La dialettica sperimentata sin qui si stempera e si delinea una realtà profondamente diversa. Volendo mantenere i termini cui abbiamo fatto ricorso sin qui, potremmo dire che l'identità

valdese, pensata indipendentemente dalla memoria, è proiettata nel futuro, è legata alla creatività, l'oggi non si riconnette al passato, lo inverte.

Immagini evidenti di questa nuova impostazione: la costruzione di Agàpe, la trasformazione della Facoltà valdese di Teologia, la nascita dei centri culturali. La storia valdese non è più oggetto di studi, unica eccezione è Giovanni Gonnet, Valdo Vinay studia Lutero e l'evangelizzazione italiana e così pure il metodista Giorgio Spini, la Società di Studi Valdesi avvia la stagione felice dei suoi Convegni storici, tutto si gioca fuori del mondo valligiano. La dialettica fra le sue componenti si stempera, e la chiesa valdese si italianizza nel quadro di un evangelismo sempre più allargato e nei cinquanta anni che separano il dopo guerra dalle manifestazioni del terzo centenario del Rimpatrio nel 1989 l'identità valdese nell'Italia moderna, ridisegnata, assume i tratti che vediamo oggi.

In questo contesto generale caratterizzato da una proiezione nell'oggi, da un sostanziale disinteresse per la memoria come patrimonio, si assiste però a fenomeni significativi che inducono a riflessione. Anzitutto il ricupero della storia come stimolo alla riflessione. Atteggiamento questo molto evidente nelle celebrazioni del 1974 in cui la conversione di Valdesio e l'esempio della comunità dei "Poveri" diventava riferimento per una presenza evangelicamente fondata: la Chiesa non costantiniana, la povertà, la non violenza erano temi suggeriti dal passato da vivere oggi. Il mito destoricizzato diventava appello profetico. Quale sia stata l'incidenza di questa riflessione diranno gli storici futuri.

Il secondo fenomeno non meno interessante è il fatto che, in direzione opposta a quel proiettarsi nell'oggi, si è andato delineando un cammino inverso, un ritorno al passato in chiave localistica, sono nati i musei, si è diffuso lo studio delle parlate locali, il *patouà* (evitiamo il termine dialetto!), si vanno creando eventi e commemorazioni e si torna a ballare danze tradizionali.

Di fronte a questa situazione, in apparenza contraddittoria (ma forse non lo è), fra la Chiesa valdese, ormai strutturata in modo pressoché unitario, e l'area valligiana avviata in un processo di identità locale gli interrogativi sono molti e in particolare quello che tocca direttamente il nostro tema: che peso, che valore, che significato ha ciò che indichiamo come *héritage*?

Privati del mito fondante, di origini lontane, del passato medievale, secondo alcuni storici finito a Chanforan e irrecuperabile, conclusa l'esperienza riformata nel Piemonte sabauda, oggi evangelici in una nazione che li ignora, i valdesi sono destinati a essere solo custodi di un patrimonio di memorie, di identità passate? O questo patrimonio di mito, epos e poesia serve ancora a qualcuno per sostanziare la propria identità?